

MARCIN CHOCZYŃSKI

POSTAWY POLONII FRANCUSKIEJ WOBEC WIARY
I PRAKTYK RELIGIJNYCH
W KONTEKŚCIE BADAŃ PILOTAŻOWYCH
ŚRODOWISKA EMIGRACYJNEGO

WPROWADZENIE

Celebrowana w 2018 r. setna rocznica odzyskania polskiej niepodległości stała się inspiracją do podjęcia wielu analiz i badań socjologicznych, odwołujących się do zagadnień patriotyzmu, idei i charakteru polskości, a także określenia specyficznych polskich cech i uwarunkowań narodowych. Idąc tym tropem, należy się również odwołać do dużego dorobku polskiej socjologii w badaniu narodowej emigracji. Dość powiedzieć, że w tym samym 2018 r. obchodzono również setną rocznicę pierwszego angielskiego wydania dzieła Williama I. Thomasa i Floriana Znanieckiego, zatytułowanego *Chłop polski w Europie i Ameryce*², która to praca na wiele lat zdefiniowała kształt badań nad środowiskami emigracyjnymi i stała się kanoniczną pozycją naukową. Innymi pracami o dużym ładunku inspiracyjnym były pozycje Franciszka Mirka³ czy Józefa Chałasińskiego⁴ – uczniów i kontynuatorów myśli Znanieckiego. Oczywiście poza tymi klasycznymi pozycjami uwzględnić należy również studia bliższe czasom współczesnym, przywołując takich autorów, jak Roman Dzwonkowski⁵, Józef Bakalarz⁶, Janine

Dr Marcin CHOCZYŃSKI – Instytut Nauk Socjologicznych UKSW; e-mail: m.choczynski@uksw.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6636-9025>.

² W.I. THOMAS, F. ZNANIECKI, *Chłop polski w Europie i Ameryce. Organizacja grupy pierwotnej* t. 1, tłum. M. Metelska, Warszawa: PWN 1976.

³ F. MIREK, *Elementy społeczne parafii rzymsko-katolickiej. Wstęp do socjologii parafii*, Poznań: Księgarnia Uniwersytecka Fiszer i Majewski 1928.

⁴ J. CHAŁASIŃSKI, *Parafia i szkoła parafialna wśród emigracji polskiej w Ameryce. Studium dzielnicy polskiej w Południowym Chicago*, „Przegląd Socjologiczny” 3(1935), s. 642.

⁵ R. DZWONKOWSKI, *Ideowe oblicze współczesnej Polonii francuskiej*, [w:] *Współczesne środowiska emigracji polskiej*, red. J. Bakalarz, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1985, s. 65-88.

Ponty⁷, Wiesław Śladkowski⁸, a także Sławomir Zych i Bartosz Walicki⁹. Widać więc wyraźnie, że tematyka emigracyjna stanowi jeden ze zrębów polskiej socjologii, a studia na ten temat są nadal kontynuowane, jako odniesienie do klasycznych ustaleń Znanieckiego, Mirka czy Chałasińskiego, i przeprowadzane w formule longitudinalnej.

To właśnie dzięki tym dwóm wyżej wymienionym źródłom inspiracji, czyli setnym rocznicom zarówno odzyskania niepodległości, jak i wydania *Chłopa polskiego...*, zespół socjologów z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie postanowił dokonać wstępnej analizy badawczej skupisk Polonii francuskiej w badaniu pilotażowym oraz określić ich postawy w zakresie połączonych sfer patriotyzmu i religijności, które stanowią zarazem pewien zręb kształtowania się polskości jako takiej. Celem nadrzędnym podjętego projektu było przede wszystkim zbadanie przekazu wartości i norm religijnych oraz kultury narodowej w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji. Istotne w tych badaniach są uwarunkowania tego przekazu związane z przebywaniem osób polskiego pochodzenia w obcym kulturowo, odmiennym i zsekularyzowanym środowisku.

W wyniku tych implikacji powstał zarys narzędzia badawczego, odwołującego się tematycznie do wspomnianych tradycji poznawczych, a także uwzględniającego współczesną perspektywę. Uzyskane wyniki pozwalają na kontynuowanie bardzo bogatego dorobku analiz nad polską emigracją, jej współczesną postacią oraz pojawiającymi się zmianami i akulturacjami. Przedmiotowe badanie pilotażowe, zatytułowane *Transmisja kulturowo-religijna w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji*, zakotwiczone głęboko w socjologicznej tradycji i metodzie, uchwyciło także kliszę aktualnego stanu świadomości religijno-narodowej wybranych przedstawicieli Polonii francuskiej. Przeprowadzona analiza pozwoli również w przyszłości na ewaluację narzędzia badawczego, dookreślenie tematyki oraz zaprojektowanie kolejnych, pełnowymiarowych analiz, opartych na próbach reprezentatywnych.

⁶ J. BAKALARZ, *Duszpasterstwo a tożsamość etniczna emigrantów*, „Studia Polonijne” 11(1987), s. 151-173.

⁷ J. PONTY, *Stan badań historycznych nad Polonią francuską*, „Przegląd Polonijny” 3(1996), s. 65-72.

⁸ W. ŚLADKOWSKI, *Polska diaspora we Francji 1871-1999*, [w:] *Polska diaspora*, red. A. Wasztek, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2001, s. 167-195.

⁹ *W kręgu badań nad Polonią i duszpasterstwem polonijnym. Istota i metodologia badań*, red. S. Zych, B. Walicki, Lublin: Ośrodek Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym KUL 2015.

WSPÓŁCZESNE METAMORFOZY RELIGII I DUCHOWOŚCI
W OPTYCE SOCJOLOGICZNEJ

Obecna postać religii w kompleksowych, systemowych społeczeństwach doby późnej nowoczesności stanowi zagadnienie złożone i wymykające się prostym generalizacjom. Socjologia religii odchodzi od trwałych charakterystyk i podąża ku kreśleniu raczej trendów, zmian akcentowania funkcji religii niż drobiazgowym odnoszeniu się do jej istoty. Metamorfozy wierzeniowego aspektu życia człowieka przyczyniły się do wielu zmian w pojmowaniu religii jako takiej i sprowokowały wiele doniosłych pytań dotyczących jej roli w społeczeństwie globalnym.

Przede wszystkim należy powiedzieć, że obecna wykładnia badań nad religią i religijnością wskazuje na stopniowe odchodzenie od instytucjonalnego wymiaru Kościoła, a zwracanie się do form wierzeń o charakterze prywatnym, jednostkowym. Dodatkowo nie sprawdziła się lansowana jeszcze do niedawna teza o całkowitej sekularyzacji społeczeństw, gdyż to właśnie duchowość stała się dziś główną tematyką odwołań analiz socjologów religii¹⁰.

Metamorfozy w znaczeniu sfery religijnej dla człowieka i zarazem społeczeństwa są uwarunkowane głównie poprzez charakter zmian społecznych. Można tutaj odwołać się do klasycznej typologii zaakcentowanej w pierwszych kierunkowych analizach, wywodzącej się tak z nurtu pozytywizmu, jak i ewolucjonizmu, a dotyczącej przejścia od społeczeństw tradycyjnych do nowoczesnych. Miało to miejsce w II połowie XIX w. Jednym z przejawów owego przejścia jest odwrót od wspólnotowego i ogólnego charakteru religii ku formom sprywatyzowanym, jednostkowym. Z tą praktyką wiąże się również swoista zmiana w postrzeganiu rzeczywistości – wyjaśnienia oparte na kanwie wiary ustępują racjonalizmowi i oglądowi naukowemu. Wytworzył się zatem pewien pluralizm postaw, gdzie tłumaczenie religijne przestało być jedyną, oficjalnie legitymizowaną wykładnią myślenia i działania¹¹. Zasadniczej zmianie uległa zatem reguła uprawomocnienia religii, także poprzez zniesienie jej uprzywilejowanego miejsca w strukturze systemu państwowego czy administracyjnego. Takie praktyki wywołały przeniesienie akcentu na doczesne, materialne wytwory oraz segmentację znaczenia *sacrum*. Religia zatem, sukcesywnie poddawana krytyce ze strony nauki,

¹⁰ P.M. ZULEHNER, *Religia z wyboru jako dominująca forma społeczna*, [w:] *Socjologia religii. Antologia tekstów*, red. W. Piwowarski, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2012, s. 466-467.

¹¹ J. MARIAŃSKI, *Selektywność religijna*, [w:] *Podstawowe pojęcia socjologii religii w eksplikacji ks. Janusza Mariańskiego*, red. M. Marczewski, Lublin: Polihymnia 2013, s. 211.

stała się jedną z opcji wyboru, pewnym kompensatorem tłumaczenia widocznych zjawisk, która została poddana presji chociażby konsumpcji. Przestała również globalnie odpowiadać na pytania dotyczące sensu istnienia czy istoty człowieczeństwa jako takiego¹². Dostarczanie takich wyjaśnień przejęły inne sfery, takie jak np. nauka i racjonalizm.

Co istotne, uniwersalizm religijny stopniowo zaczął być zastępowany pluralizmem, co z kolei poskutkowało rozwojem indywidualizmu w sferze doboru pewnych wierzeń, ich akceptacji oraz odrzuceniu tych niepasujących do partykularnego oglądu aktora społecznego. Subiektywizm ów spowodował, że religia stała się współcześnie swego rodzaju „depozytem”, skąd czerpie się wartości uznane za korzystne dla danej jednostki¹³. Religia została więc pozbawiona miana spoiwa społecznego, również poprzez poluzowanie rygoryzmu moralnego, jaki w społeczeństwie tradycyjnym obowiązywał każdego bez wyjątku.

Takie podejście ujawnia kolejne cechy współczesnej wiary, skoncentrowanej na zagadnieniach relatywizmu czy selektywności, i prowadzące wprost do zagadnień eklektyzmu, mozaiki lub też synkretyzmu religijnego. Religia staje się wprost pewnym konstruktem, który dostosowany jest do indywidualnych cech charakteru wyznawcy, w którym znajdują się także elementy zaczerpnięte z odmiennych tradycji religijnych i wierzeniowych¹⁴. Stąd też można wyróżnić dodatkowe jej cechy, takie jak wybiórczość, kontekstualność, dopasowanie do spraw bieżących i uwarunkowanie sekularyzmem.

Współcześnie to przede wszystkim jednostki same wytwarzają pewien swoisty dla siebie konstrukt religijny. Jego założenia i konstrukcja odbywa się we własnym, specyficznym dla każdego języku. Tak pojmowany indywidualizm religijny stanowi podstawę do odróżnienia pewnych form narcyzmu i zapatrzenia w samego siebie, również w wytworzoną indywidualnie wrażliwość religijną¹⁵. Obierając autorski kształt swoich wierzeń, jednostka stara się skonstruować takie religijne środowisko i zarazem system odniesień, w którym będzie pielęgnowała swój własny dobrostan, potwierdzenie swojej

¹² R. STARK, W.S. BAINBRIDGE, *Teoria religii*, tłum. T. Kunz, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2007, s. 352.

¹³ J. MARIAŃSKI, *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim*, [w:] *Oblicza religii i religijności*, red. I. Borowik, M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Doktor, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2008, s. 100.

¹⁴ K. ZIELIŃSKA, *Spory wokół teorii sekularyzacji*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2009, s. 95.

¹⁵ J. CASANOVA, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2005, s. 103-104.

ważności i osobowej godności. Tak wyobrażona religia zawsze będzie selektywną budowlą i systemem afirmacji samego siebie.

Można powiedzieć, że aktualny stan wiary, której kształt determinowany jest preferencjami konkretnych jednostek lub grup, wyraża się przede wszystkim w procesie prywatyzacji religijnej. Jest on nastawiony na pogłębienie więzi z *sacrum*, jednak bez budowania trwałej wspólnoty wierzeń. Funkcje integracyjne są więc zatem odsuwane na plan dalszy, a wiara religijna nie stanowi publicznej manifestacji poglądów, a staje się rzeczywistością osobistą, można nawet powiedzieć, że intymną w swoim wymiarze i zakorzenioną w prywatnych sferach funkcjonowania jednostki¹⁶. Takie jej ujęcie „wypycha” sakralność ze sfery życia publicznego, odseparowując niejako religię od bieżącego kontekstu funkcjonowania i zarazem wpływu na współczesne wydarzenia, także możliwość komentowania dyskusji i odwoływania się do argumentów o *stricte* religijnym nachyleniu.

Prywatyzacja sfery religijnej wiąże się również z problematyką wybieralności indywidualnych form wierzeń bez ścisłych odwołań do konkretnych, ukształtowanych w długich okresach czasowych instytucji, takich jak kościoły czy denominacje. Wśród socjologów religii i religioznawców popularne jest stwierdzenie powtarzane za Grace Davie, które świadczy o tzw. wierze bez przynależności (*beliving and not belonging*). W istocie stwierdzenie to pokazuje, że aspekt wspólnotowy wiary, czyli jej praktyki (religijność), ustępują na rzecz prywatnych, duchowych przemyśleń o sensie życia i odwoływaniu swojej osobistej sytuacji do Boga, Absolutu lub siły wyższej¹⁷. Taka osobista indyferencja wobec praktyk ukazuje zanik znaczenia religii jako wartości publicznej oraz spadek znaczenia w kontekście oparcia się na jej wykładni etycznej.

Podejście do religii coraz bardziej przypomina zatem sferę komercjalizacji, gdzie pewne wartości religijne (np. miłosierdzie, sakramenty) są bardziej akceptowalne i zarazem częściej wybieralne niż te wymagające trudu i wyrzeczeń (np. pokuta czy post). Rozbuchana konsumpcyjność narzuca właśnie takie komercyjne postrzeganie religii jako miejsce pewnego rynku dóbr, ich kształtowania i nabywania¹⁸. Co ważne, w takim modelu ogólnego wyboru to

¹⁶ P.L. BERGER, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, tłum. W. Kurdziel, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2005, s. 245.

¹⁷ G. DAVIE, *Socjologia religii*, tłum. R. Babińska, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2010, s. 197-201.

¹⁸ J. BECKFORD, *Teoria społeczna a religia*, tłum. M. Kunz, T. Kunz, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2006, s. 272.

instytucja kościelna powinna „dostosować się” do trendów widocznych w zachowaniach wiernych i odpowiadać ich potrzebom.

Rozproszenie i rozmycie głównych prawd wiary to kolejne elementarne cechy współczesnej refleksji sakralnej. Wynika stąd zapewne nakreślona powyżej wybiórczość w stosowaniu norm i wartości. Okazuje się, że taka strategia stosowana jest głównie dlatego, że wybierane idee mają rzeczywiste znaczenie dla jednostki i jej identyfikacji¹⁹. Zaakcentowany jest więc zatem pewien potencjał interpretacyjny w odczytywaniu sensów przekazów religijnych i dopasowywaniu ich, ramowaniu do konkretnych biografii czy światopoglądów.

Współczesne metamorfozy religijności oraz duchowości w pełni potwierdzają odniesienia do kreacji tzw. Kościoła wyboru opartego na głębokiej świadomości religijnej, w miejsce masowego „Kościół ludowego”²⁰. Zaakcentowanie form subiektywności oraz samostanowienia w religii wydaje się być pokłosiem ogólnych zmian społecznych, niosących za sobą dążenia do liberalizacji więzi społecznych na rzecz autonomiczności jednostki jako takiej, uznania jej pełnej podmiotowości i wolności praktycznie w każdej sferze funkcjonowania, a przede wszystkim w nawiązywaniu relacji i stosunków społecznych.

Wszystkie te opisy potwierdzają tezy o kurczeniu się religii w wymiarze kościelnym – instytucjonalnym, a przechodzeniu wiary do form autonomicznych, poza sztywne ramy instytucji kościelnych²¹. Należy tutaj zaakcentować opinię o „niewidzialnej” formule religii, podniesioną zresztą przez samego Thomasa Luckmanna, która

przemieszcza się z instytucji pierwotnych do wtórnych, charakteryzuje się niskim stopniem instytucjonalizacji kultu, zasadza się na utracie znaczenia przez religie zinstytucjonalizowane. „Niewidoczność” jej zawiera się w tym, co subiektywne, a więc raczej na prywatnym rytuale i indywidualnym sumieniu. Nowa forma religii nie posiada ani publicznych reprezentacji, ani dostępnych na ogół ceremonii, ani powszechnie zapośredniczonych dogmatów religijnych, ani kolektywnie celebrowanych rytuałów²².

¹⁹ N. LUHMANN, *Funkcja religii*, tłum. D. Motak, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2007, s. 53.

²⁰ W. PIWOWARSKI, *Socjologia religii*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1996, s. 269.

²¹ T. LUCKMANN, *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tłum. L. Błuszcz, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2006, s. 76.

²² J. MARIŃSKI, „Niewidzialna religia” w badaniach socjologicznych, „Studia Płockie” 37(2009), s. 191-192.

Powyższe ujęcia religijności jako raczej studium wyboru niż przymusu pokazują, że współcześnie również i ta sfera została zawładnięta przez swoje pojmowany ludzki progresywizm, który rozszerza indywidualny konstrukcjonizm nawet na sfery poza-doczesne²³. Składanie (*patchworking*) prywatnej, dopasowanej do swojej specyfiki religii z często wyrywkowych, przypadkowych elementów wskazuje również na postępujący brak zdolności na przyporządkowanie się rygorystom, np. w kwestii moralności. Widać to doskonale w zastanych badaniach socjologicznych, gdzie respondenci wyrażają różne, częstokroć zupełnie odmienne opinie na temat wykładni religijnej, różnicując jej elementy na te, które akceptują, oraz na poddawane dyskusji, a nawet całkowitemu odrzuceniu.

Zagadnienia prywatyzacji religijnej są z pewnością ciekawym fenomenem badawczym w odniesieniu do środowisk migracyjnych, szczególnie tych, które udają się do miejsc o krańcowo różnym nastawieniu do sfery sakralnej. Francuskie regulacje, nakazujące politykę sekularyzmu i odchodzenia od wyrażania kultu religijnego w miejscach publicznych, stoją w sprzeczności z polską tradycją i zarazem praktyką sakralizacji miejsc publicznych. Dlatego też Polonia francuska, która nadal utrzymuje silne więzy z parafią, wiarą katolicką i ogólnie pojętą religijnością, musi wypracować sobie pewien system reakcji na funkcjonowanie w warunkach społeczeństwa zlaicyzowanego, także nasyconego coraz silniejszymi wpływami muzułmańskimi (szczególnie w większych ośrodkach). To powoduje, że badanie wiary i form religijności tego właśnie środowiska jest dla socjologa ciekawym doświadczeniem badawczym, zapośredniczonym w wielu uwarunkowaniach strukturalnych i osobistych postawach czy opiniach. Dynamika wciąż zmieniającego się dyskursu migracyjnego także stanowi ważne źródło odniesień jako probierz nastrojów wobec obcych, a także ogólne opinie wysnuwane na tematy integracji czy też ekskluzji. To wszystko powoduje, że tematyka emigracyjna wciąż domaga się aktualizacji w badaniach i analizach socjologicznych.

ZAGADNIENIA WIARY I RELIGII W SOCJOLOGII ŚRODOWISK EMIGRACYJNYCH

Polska literatura socjologiczna, zwłaszcza ta odnosząca się do problematyki środowisk emigracyjnych, poświęcała dużo miejsca religijności. Chodzi

²³ M. CHOCZYŃSKI, *Selektywność dominantą religijności w społeczeństwie ponowoczesnym*, [w:] *Globalny i lokalny wymiar religii. Polska w kontekście europejskim*, red. I. Borowik, A. Górny, W. Świątkiewicz, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2016, s. 173.

tutaj przede wszystkim o klasyczne już studia takich autorów, jak wspomniani Franciszek Mirek i Józef Chałasiński. Jednak nie tylko te pozycje świadczą o bogatej spuściźnie analiz nad polską religijnością emigracyjną. Można powiedzieć, że w znakomitej większości analizy opierają się na roli polskiej parafii w kształtowaniu ogólnego obrazu religijności.

W pierwszym rzędzie należy przywołać rozwinięte już w piśmiennictwie Franciszka Mirka zainteresowanie polskimi parafiami, które stanowią podstawowe centra afiliacyjne, instytucje wspólnotowe o działaniu integrującym społeczność w obcych warunkach środowiskowych. Parafia w tych opisach będzie przede wszystkim instytucją asymilującą i jednocześnie przetrwalnikiem wartości rodzinnego kraju emigranta. Można dodać, że parafie „emigranckie” akcentują także charakter narodowy poszczególnych środowisk²⁴. Rozwój środowiska parafialnego związany był zatem przede wszystkim z wieloraką dyferencjacją, jakiej doświadczali emigranci w docelowym miejscu przebywania. Parafia łagodziła skutki alienacji, pozwalała na odrodzenie poczucia wspólnoty i jednocześnie utrzymywania więzów z krajem pochodzenia.

Przywiązanie emigrantów do parafii wyjaśniane jest po części poprzez bardzo dynamiczną sytuację tożsamościową, jakiej doświadczają migranci. Religijne *credo* pozwala na odnalezienie pewnego *constansu* wobec wszechogarniającej zmiany nie tylko na polu społecznym, ale też typowo jednostkowym – dotyczącym problemów w komunikacji, osamotnienia i alienacji²⁵. Właśnie w takich okolicznościach to parafia, jako środowisko „łączące” czy też „pomostowe” z krajem przodków, stanowi dla nowego migranta rodzaj azylu i ciągłości z ojczyzną, wyrażając to chociażby w kulcie religijnym.

Przywiązanie do parafii i tym samym praktyk religijnych, czyli publicznego okazywania wiary, pozwalało również na obopólne związki między religią a kulturą narodową, w której to pierwiastek sakralny zawsze odgrywał znaczącą rolę, a nawet był traktowany jako jeden ze składników polskości jako takiej.

Tak, jak w Starym Kraju Polacy łączyli pojęcie polskości z przywiązaniem do Kościoła, tak samo emigranci polscy [...] łączyli swoją polskość z religią. Tak jak powiązanie religii z patriotyzmem zaznaczyło się w całej historii Polski, tak też powiązanie tych samych elementów było źródłem energii wszystkich pocz-

²⁴ H. KUBIAK, *Proces przystosowania społecznego emigrantów polskich do warunków kulturowych krajów osiedlenia. Podstawowe założenia i konkluzje teoretyczne*, [w:] *Stan i potrzeby badań nad zbiorowościami polonijnymi*, red. H. Kubiak, A. Pilch, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Ossolineum–Wydawnictwo PAN 1976, s. 69.

²⁵ P. STAWIŃSKI, *Migracje a religia. Wybrane aspekty*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Seria: Organizacja i Zarządzanie” 126(2018), s. 180.

nań Polonii. Umiłowanie tradycji, głęboka wiara, przywiązanie do Kościoła – oto, co cechowało polskich emigrantów w Nowym Świecie²⁶.

Połączenie obydwu sfer wpływało również na postrzeganie Polonii przez autochtonów – jako nacji wyjątkowo związanej z wyznaniem wiary i tym samym niejako określanej właśnie przez pryzmat religijny.

Posunięty głęboko stopień identyfikacji z własnym środowiskiem parafialnym może prowadzić do niebezpieczeństwa nadmiernego ekskluzywizmu emigranckich wspólnot parafialnych. Takie działania uruchamiają tworzenie się tzw. getta osiedleńczego, czyli zamknięcia się na otaczające środowisko i nadmierne przywiązanie do struktur związanych ze starą ojczyzną²⁷. Brak asymilacji poprzez odrzucenie zastanej kultury, a zatem i modelu religijności oraz skupianie się we własnym środowisku, powoduje, że emigranci konserwują swoją polskość, pielęgnując także religijność jako jeden z przejawów więzi narodowej.

Diaspora polska we Francji, zgromadzona w parafiach i ośrodkach duszpasterskich, organizuje praktyki i działania służące zachowaniu wartości polskiej kultury, np. poprzez różnorakie imprezy (manifestacje, msze, przemarsze), które oparte są na kalendarzu dorocznych uroczystości narodowych i zarazem kościelnych związanych z polskim rokiem obrzędowym (np. 15 sierpnia). Występuje tutaj pewne połączenie święta kościelnego z narodowym. Innymi działaniami są te zorientowane na celebrowanie rocznic ważnych wydarzeń, pielgrzymek do francuskich ośrodków religijnych, przygotowanie spotkań opłatkowych i wielkanocnych²⁸. Można zatem powiedzieć, że wszystkie te aktywności dwójako wzmacniają patriotyzm oraz uczucia religijne *sensu stricto*.

Co ważne, wydaje się, że głównym założeniem prowadzenia i ekspansji parafii jest praca duszpasterska prowadzona przez polskich księży, polegająca w dużej mierze na ponownym spojrzeniu na światło wiary oraz ukazująca perspektywę przynależności do określonej struktury²⁹. Istotnym wymiarem

²⁶ J. PIEKOSZEWSKI, *Kościół i Polonia w Stanach Zjednoczonych Ameryki*, [w:] *Stan i potrzeby badań nad zbiorowościami polonijnymi*, red. H. Kubiak, A. Pilch, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Ossolineum–Wydawnictwo PAN 1976, s. 375.

²⁷ B. KOŁODZIEJ, *Stan badań i perspektywy duszpasterstwa emigracyjnego w zmieniających się warunkach*, [w:] *Polacy i Polonia na świecie. Stan badań i ich perspektywy na XXI wiek*, red. K. Dopierała, A. Sudoł (materiały z międzynarodowej konferencji naukowej – Suwałki 15-17 września 2006 roku), Suwałki–Warszawa–Bydgoszcz: Wydawnictwo Hańcza 2008, s. 85.

²⁸ W. ŚLADKOWSKI, *Polska diaspora*, s. 191.

²⁹ B. KOŁODZIEJ, *Duszpasterstwo i życie religijne Polonii*, [w:] *Polonia w Europie*, red. B. Szydłowska-Ceglowa, Poznań: Zakład Badań Narodowościowych PAN 1992, s. 117.

tak podjętego studium będzie zatem dotarcie do kwestii atrakcyjności przekazu wiary, jej wpływu na społeczny dobrostan i poczucie duchowego spełnienia.

Zarysowane powyżej działania powodują, że polskie parafie stają się dla rodaków dobrze określonymi grupami odniesienia, zarówno informacyjnymi, jak również normatywnymi. Dzięki temu zachowany jest wysoki stopień identyfikacji, a także chęć przynależności³⁰. Odwołując to do komponentu tożsamościowego, można powiedzieć, że parafie poprzez działalność duszpasterską stanowią rolę „kompensatorów”, wypełniając swoimi praktykami ważne przestrzenie dla ludzi odłączonych od swoich grup pierwotnych.

Tym, co w głównej mierze różnicuje środowiska emigranckie od autochtonów, jest złożony typ integracji religijnej, która opiera się na fluktuacji takich cech, jak np. uczuciowość, wrażliwość, wyobraźnia czy też mentalność. Kombinacja tych cech powoduje określone sposoby reakcji na dogmaty, religijną socjalizację czy wprost praktyki religijne³¹. Polacy na emigracji przeżywają zatem głębiej swoją religijność, kompensując niekiedy poczucie straty, które objawia się jako tęsknota za krajem rodzinnym, wyalienowanie ze swojego domowego otoczenia.

Należy tutaj również zaznaczyć, że we współczesnych badaniach nad religią i migracjami przeważają dwie zasadnicze płaszczyzny: badanie funkcji religii i religijności w sytuacji migracyjnej oraz analiza wpływu procesu migracyjnego na religijność migrantów³². Można powiedzieć, że w przypadku niniejszego studium te dwie perspektywy łączą się, gdyż wpływają na obraz nie tylko pojedynczych, substancjalnych wierzeń, ale także przyczyniają się do makrosocjalnych ujęć migracji jako takiej. Dlatego też trzeba podkreślić, że w przypadku wzajemnych wpływów migracji i religijności można wyodrębnić scenariusze oparte na przeciwstawnych ujęciach migracji, ujmowanej jako doświadczenie teologizujące, alienujące (od religijności) oraz indywidualizujące religijnie³³.

Oprócz środowisk parafialnych i złożonej kwestii integracji z nowym środowiskiem trzecim obszarem odniesień może być również wielopłaszczyz-

³⁰ R. DZWONKOWSKI, *Ideowe oblicze*, s. 74.

³¹ J. GRUSZYŃSKI, *Integracja emigracji polskiej ze społeczeństwem francuskim w latach 1919-1975*, [w:] *Stan i potrzeby badań nad zbiorowościami polonijnymi*, red. H. Kubiak, A. Pilch, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Ossolineum-Wydawnictwo PAN 1976, s. 575

³² I. KORALEWSKA, *Migracja – doświadczenie alienujące, teologizujące czy indywidualizujące religijnie?*, [w:] *Tradycja i innowacja w polu refleksji socjologii religii*, red. S.H. Zaręba, I. Borowik, Warszawa: Wydawnictwo Kontrast 2016, s. 184-185.

³³ Tamże, s. 186-189.

nowy model adaptacji, który podnoszony jest w tematycznych studiach dotyczących środowisk emigracyjnych w wybranych krajach³⁴. Wszystkie odniesienia do kształtu religijności emigracyjnej podnoszą finalnie podobny rodzaj praktyk społecznych, jaki można zaobserwować w sytuacji oddalenia od swojego naturalnego środowiska i próbach włączenia się do nowych uwarunkowań – kulturowych, religijnych czy nawet mentalnych.

POSTAWY JAKO MIERNIK SPOŁECZNEGO ODNIESIENIA

Przechodząc od zagadnień typowo teoretycznych – dotyczących zdefiniowania społecznej roli religii i jej miejsca w życiu środowisk emigracyjnych – należy teraz zwrócić uwagę na obszary określające ramy przeprowadzonego badania socjologicznego. Pierwszym krokiem jest tu ogólne wprowadzenie do tematyki postaw, które wykorzystane zostaną w analizie materiału badawczego jako odzwierciedlenie opinii respondentów.

Tematyka postaw i ich zastosowań badawczych jest bardzo często poruszana w socjologii analitycznej, gdyż same postawy ilustrują stosunek jednostek (badanych respondentów) do określonego fenomenu (przedmiotu, zdarzenia, idei). Ciekawym zrzędzeniem losu jest fakt, że pojęcie to zostało wprowadzone niejako do socjologii i innych nauk przez badaczy, którzy opracowali *opus magnum* cyklu monografii o emigracji, czyli Williama I. Thomasa i Floriana Znanieckiego. We wstępie do *Chłopa polskiego w Europie i Ameryce* autorzy określają postawę jako „oznaczenie procesów indywidualnej świadomości, determinujących zarówno aktualne, jak i potencjalne reakcje człowieka wobec świata społecznego”³⁵. Takie ujęcie na długi czas zdeterminowało definiowanie postaw.

Współcześnie niemal powszechnie stosowane jest ujęcie tematu zaprezentowane przez metodologa Stefana Nowaka, który sformułował definicję pojęcia następująco:

³⁴ J. KROTOFIL, *Rola religii w procesie przystosowania polskich migrantów do życia w Wielkiej Brytanii*, [w:] *Drogi i rozdroża. Migracje Polaków w Unii Europejskiej po 1 maja 2004 roku. Analiza psychologiczno-socjologiczna*, red. H. Grzymała-Moszczyńska, A. Kwiatkowska, J. Roszak, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2010, s. 256; również: M. LISAK, *Religijność instytucjonalna jako czynnik adaptacji polskich imigrantów w Irlandii*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2 (41) (2015), s. 98-101.

³⁵ M. MARODY, *Postawa*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 3 (O-R), red. W. Kwaśniewicz, Warszawa: Oficyna Naukowa 2000, s. 151.

postawą pewnego człowieka wobec pewnego przedmiotu jest ogół względnie trwałych dyspozycji do oceniania tego przedmiotu i emocjonalnego nań reagowania oraz ewentualnie towarzyszących tym emocjonalno-oceniającym dyspozycjom względnie trwałych przekonań o naturze i własnościach tego przedmiotu i względnie trwałych dyspozycji do zachowania się wobec tego przedmiotu³⁶.

Reakcja na otaczający świat warunkuje odnoszenie się do niego, co można także zaobserwować w dziedzinie stosunku do wiary, religii czy też religijności jako obszarów uniwersalnych, np. dla przymyśleń eschatologicznych.

Postawę wobec jakiegoś konkretnego obiektu wyznaczają emocje i zbudowana na ich podstawie afektywność lub też – ale znacznie rzadziej – neutralność. Postawy mogą więc mieścić się na skali zachowań pozytywnych, waloryzujących – od afirmacji, aprobaty, poprzez obojętność, aż do negatywizmów – wyrażonych w repulsji czy odrzuceniu³⁷. Tak odmienny stosunek do rzeczywistości uzewnętrznił się w preferencjach pewnych określonych stanów czy wartości, które są przyswajane i zarazem uzewnętrzniane przez posiadacza postawy.

Postawy wiążą się nierozdzielnie ze stosunkiem do wartości i norm, czyli składników kultury. Określona konfiguracja tych dwóch elementów wpływa na krystalizację postaw i wyodrębnienie pewnego światopoglądu, czyli niejako całości postrzegania świata. Należy też tutaj dodać niebagatelny wpływ procesu socjalizacji, która wpływa na przekaz aksjologiczny oraz w pewnym sensie definiuje zachowania społeczne, w tym relacje³⁸.

Popularność badawcza postaw w dziedzinie poznania społecznych i jednostkowych odniesień wpłynęła także na znaczne rozwinięcie refleksji metodologicznej, co przejawia się m.in. w tworzeniu skalowania samych postaw. W literaturze przedmiotu znajdują się nawiązania do zwyczajowo stosowanych w procesach badawczych wymiarów, takich jak skale Likerta, Guttmana, Thurstone'a³⁹. Skale te prezentują uzyskane w badaniu cechy reakcji na określony bodziec. Można wtedy znacznie pogłębić wymiary odpowiedzi respondentów odnośnie do danej tematyki i wyjść poza prosty schemat odpowiedzi „tak” i „nie”.

³⁶ S. NOWAK, *Pojęcie postawy w teoriach i stosowanych badaniach społecznych*, [w:] *Teorie postaw*, red. S. Nowak, Warszawa: PWN 1973, s. 23.

³⁷ J. REYKOWSKI, *Postawy a osobowość*, [w:] *Teorie postaw*, red. S. Nowak, Warszawa: PWN 1973, s. 89.

³⁸ W. WĄTROBA, *Socjologia. Wstęp do praktycznej wiedzy społecznej*, Wrocław: Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej im. Oskara Langego 1998, s. 86.

³⁹ M. MARODY, *Sens teoretyczny a sens empiryczny pojęcia postawy. Analiza metodologiczna zasad doboru wskaźników w badaniach nad postawami*, Warszawa: PWN 1976, s. 76-77.

Wymienione cechy postaw wpływają na częsty ich wybór w socjologicznej praktyce badawczej, gdyż pozwalają na zobrazowanie wyborów, ocen i opinii ankietowanych, dając plastyczny materiał, zawierający zróżnicowane dane, które w wyniku obliczeń statystycznych można korelować. Taka też był idea przedstawienia osądów na tematy wiary i religii oraz religijności przedstawicieli francuskiej Polonii.

NOTA METODOLOGICZNA

Działania zmierzające do podjęcia badań nad środowiskiem emigracyjnym zrzeszonym w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji zaczęły się od dyskusji na temat wątków związanych z okolicznościami setnej rocznicy odzyskania niepodległości w 2018 r. Przyjęto założenie o dużej roli religijnych systemów instytucjonalnych ulokowanych na obczyźnie nie tylko w podtrzymywaniu życia duchowego, ale również krzewieniu i rozwijaniu uczuć patriotycznych. Finalnie założenie i cel badań zakładały ukazanie immanentnej cechy polskości, jaką jest połączenie płaszczyzn religii i patriotyzmu. Jednocześnie zdecydowano się na przeprowadzenie badania właśnie w odniesieniu do środowisk parafii i mniejszych ośrodków duszpasterskich, jako wspólnot od lat wrośniętych w krajobraz Polonii francuskiej. Wybór ten był również inspirowany praktyką badawczą stosowaną we wcześniejszych studiach⁴⁰. Taki wybór procedury badawczej pozwolił na rozwijanie tematyki podnoszonej we wcześniejszych pracach, odwołujących się nie tylko do studiów emigracyjnych, ale również do parafii jako takiej. Nieobjęte badaniem zostaną natomiast osoby potencjalnie niewyrażające związków z Kościołem instytucjonalnym, które nie podejmują praktyk religijnych. Nie znaczy to jednak, że takie osoby są całkowicie zlaicyzowane – pojawia się tutaj nawiązanie do definicyjnych odniesień współczesnych form wiary, religii, religijności oraz duchowości. Jest to jednak tematyka zasługująca na odrębne badania.

Biorąc pod uwagę takie okoliczności, zespół socjologów z UKSW (w składzie: Artur Wysocki, Wojciech Klimski, Marcin Choczyński oraz Katarzyna Uklańska) podjął w 2019 r. starania o wdrożenie projektu badawczego, którego celem była analiza danych właśnie z zakresu postaw wobec transmisji

⁴⁰ A. WYSOCKI, *Dynamika zmian w parafii a jej elementy istotne. Śladami pioniera socjologii parafii ks. Franciszka Mirka*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW 2018, s. 175-176.

religijno-kulturowej odbywającej się w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji.

Głównym założeniem projektu było wykazanie ogólnej polaryzacji postaw polskich emigrantów, znajdujących się w zupełnie nowym uwarunkowaniu kulturowym i religijnym, czyli będących częścią społeczeństwa francuskiego – środowiska diametralnie inaczej podchodzącego do kwestii *sacrum*. Zauważa się, że z jednej strony ujawnia się w Polonii francuskiej chęć umocnienia własnej tożsamości narodowej i religijnej, a z drugiej – chęć akulturacji, dostosowania do nowego otoczenia codziennych praktyk społecznych i relacji⁴¹. Akurat ta część analizy danych odnosi się wprost do tematów religii i religijności oraz wiary respondentów, natomiast kwestie opinii o parafii czy przekazie polskości znajdują się w pozostałych opracowaniach członków zespołu badawczego, które zostały zamieszczone w niniejszym tomie „Studiów Polonijnych”.

Odniesienie do jednostek analizy zlokalizowanych poza granicami Polski oraz duża odległość geograficzna od potencjalnych respondentów, a także podjęcie przez zespół badania religijności emigracji polskiej po raz pierwszy były bezpośrednimi przyczynami, które zadecydowały o aplikacji formy badania pilotażowego. W literaturze określane jest to często „wstępnym zwiadem terenowym”⁴², który w tym przypadku posłużył rozpoznaniu środowiska polskich parafii oraz ich specyfiki.

Można powiedzieć, że przedmiotowe badanie spełniało zasadnicze wymagania formy pilotażu konwencjonalnego, „w którym przestrzega się reguł mających obowiązywać w badaniu zasadniczym, z tym że realizowanym na nielosowej próbie, liczącej od kilku do kilkudziesięciu respondentów”⁴³. Najważniejszym zadaniem tak przeprowadzonego badania wstępnego jest przede wszystkim przetestowanie narzędzia badawczego pod kątem jego zrozumienia przez respondentów – a co za tym idzie – również uzyskania najbardziej miarodajnych wyników.

Podnosi się również często w publikacjach metodologicznych, że każda forma testowania narzędzi badawczych służy poprawie ich standaryzacji, eliminacji pytań, które „źle funkcjonują” i tym samym mogą doprowadzić do

⁴¹ Szczegółowy opis projektu badawczego został przedstawiony przez jego kierownika, ks. Artura Wysockiego, w artykule zatytułowanym *Znaczenie więzi z parafią polską dla Polonii francuskiej w oparciu o wyniki badania pilotażowego*, „Studia Polonijne” 43(2022), s. 5-27.

⁴² J. SZTUMSKI, *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, wyd. 5 zmienione i uzupełnione, Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk” 1999, s. 40.

⁴³ K. GRZESZKIEWICZ-RADULSKA, *Metody badań pilotażowych*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica” 42(2012), s. 115.

zafałszowania danych⁴⁴. Takie ustalenia potwierdziły się w toku konceptualizacji i konkretyzacji pytań z narzędzia badawczego; poświęcono więc dużo czasu na zastosowanie odpowiednich zwrotów, zrozumiałych dla polskich imigrantów, których poziom opanowania języka polskiego jest bardzo różnorodny.

Niekiedy oprócz badania pilotażowego wyróżnia się inne odmiany analiz poprzedzających badanie właściwe, w zależności od przypisania im konkretnych zadań. Funkcjonują one pod nazwami badań rekonesansowych (wstępny zwiad badawczy mający na celu doprecyzowanie koncepcji badawczej) oraz badań próbnych (sprawdzenie operacjonalizacji i zachowania wskaźników) – wszystkie jednak wymienione formy mają na celu próbę zrewidowania założeń badawczych konkretnych projektów⁴⁵.

Docelowym operatem losowania parafii i ośrodków duszpasterskich na terenie Francji stały się podstawowe jednostki Polskiej Misji Katolickiej, do których, zgodnie ze stanem z czasu badania, zakwalifikowano 70 polskich parafii i ośrodków duszpasterskich we Francji. Założono, że po odbyciu badania pilotażowego to właśnie z tej puli będą losowane konkretne miejsca do przeprowadzenia zasadniczej analizy. Warunki badawcze, dostępność respondentów oraz tematyka analizy przesądziły zatem o zastosowaniu metody ilościowej, technice sondażu oraz narzędziu elektronicznego kwestionariusza ankiety, rozpowszechnionego za pomocą strony internetowej.

Na podstawie dostępnego zbioru jednostek analizy zespół badawczy zdecydował, że na etapie badania pilotażowego – opartego przecież na nielosowej próbie – link do kwestionariusza ankiety zostanie udostępniony praktycznie wszystkim parafianom odbywającym praktyki religijne na terenie polskich parafii i ośrodków duszpasterskich. W tym celu nawiązano kontakt z duszpasterzami przebywającymi we Francji, aby móc dotrzeć w sposób bardziej efektywny do badanych. „Pośrednikami” między respondentami a badaczami stali się zatem polscy księża, którzy w parafiach ogłaszali zgromadzonym wiernym dostępność kwestionariusza ankiety i zachęcali do wzięcia udziału w tym przedsięwzięciu. Taki dobór celowy był ze wszech miar dopuszczalny w tym typie badania pilotażowego, gdyż „próba nie musi odzwierciedlać struktury próby w badaniach zasadniczych, choć wskazane jest, aby wszystkie jej najważniejsze segmenty były reprezentowane”⁴⁶.

⁴⁴ P.B. SZTABIŃSKI, *Jak połączyć pilotaż z badaniem próbnym? Przykład Europejskiego Sondażu Społecznego 2004*, „ASK: społeczeństwo, badania, metody” 14(2005), s. 56.

⁴⁵ K. LUTYŃSKA, *Pilotaż „pogłębiony”. Koncepcja, realizacja i analiza materiałów pilotażowych*, [w:] *Analizy i próby technik badawczych w socjologii*, t. 5, red. Z. Gostkowski, J. Lutyński, Wrocław: Ossolineum 1975, s. 15.

⁴⁶ P.B. SZTABIŃSKI, *Jak połączyć pilotaż*, s. 57.

Docelowo zostały wysłane także ulotki opisujące ogólną ideę badań oraz zachętę do wzięcia w nich udziału. Materiały przekazano do dwóch paryskich parafii mieszczących się przy ulicach Saint Honoré (parafia rzymsko-katolicka pw. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny) oraz Claude Lorrain (parafia polska w Paryżu pw. św. Genowefy). Trzecim miejscem był Lyon i jednostka zlokalizowana przy alei Jeana Mermoza (parafia pw. Trójcy Świętej). Wybór tych miejsc uwarunkowany był przede wszystkim faktem, że ośrodki te gromadzą największą liczbę Polaków.

Jak już zaznaczono, wybór tematyki postaw i opinii respondentów odnośnie do przenikających się wzajemnie tematów wiary, religijności oraz polskości spowodował, że najbardziej trafną i jednocześnie rzetelną techniką zbierania danych ilościowych, przyjętą powszechnie w takich planach badawczych, stał się sondaż, wykorzystujący narzędzie kwestionariusza ankiety⁴⁷. Sondaże, będące podstawą ilościowych badań przekrojowych, jak również longitudinalnych, w których w miarę możliwości zastosowano szeroki rozkład pytań, pozwalają również na „wydobycie” interesujących danych, zarówno z punktu widzenia socjo-demograficznego, jak również typowo przedmiotowego. Dodatkowo postawy i opinie są tym rodzajem danych, które można bardzo wyraźnie przedstawić w sposób liczbowy, a sondaż ma właśnie za zadanie uchwycenie takich charakterystyk, przynależnych do określonej opinii publicznej⁴⁸.

Warto w tym kontekście zaznaczyć, że zapewniono anonimowość respondentów, co wynikało z wdrożonego narzędzia ankiety internetowej. Potencjalni respondenci, czyli osoby identyfikujące się z polskimi parafiami we Francji, miały do dyspozycji kwestionariusz udostępniony w formie wirtualnej, zatem zniwelowane zostały wszelkie kontaminacje oparte na „efekcie ankieterskim”. Wdrożone rozwiązania pozwoliły na zachowanie wysokich standardów badawczych, szczególnie tych podnoszonych w wytycznych ESOMAR – międzynarodowej organizacji badaczy rynku.

Przyjęto elementarną analizę ilościową opartą na danych statystycznych z wykorzystaniem platformy *LimeSurvey* zamieszczonej na serwerze UKSW. Jest to system bazujący na architekturze kontaktu serwer–respondent, funkcjonujący pod postacią aplikacji, która zarządza programem poprzez serwer przy pomocy przeglądarki internetowej. Zatem próba badawcza w niniejszym

⁴⁷ E. BABBIE, *Badania społeczne w praktyce*, tłum. W. Betkiewicz, M. Bucholc, P. Gadomski i in., Warszawa: PWN 2007, s. 268-269.

⁴⁸ A. SUŁEK, *Sondaż polski: przygarść rozpraw o badaniach ankietowych*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2001, s. 25-26.

badaniu pilotażowym została zanalizowana w paradygmacie ilościowym poprzez zastosowanie elektronicznego kwestionariusza ankiety. Rzeczywiste wypełnianie narzędzi badawczych przez respondentów nastąpiło w okresie wrzesień-październik 2019 r. Ostatecznie próba badawcza pilotażu wyniosła N=65 respondentów. Stanowi ona dobrą podstawę do kontynuowania w przyszłości zamierzeń badawczych podjętych w tym konkretnym projekcie.

Narzędzie badawcze typu CAWI (*Computer Assisted Web Interview*) zbudowano na podstawie 43 pytań skierowanych do respondentów. Spośród nich 35 referowało podstawową część narzędzia badawczego, natomiast pozostałe (w sumie 8 pytań) odnosiły się do danych społeczno-demograficznych. Pytania ogólne oddawały główne cele badawcze zawarte przez twórców badania. Były to m.in. zagadnienia stosunku do religii, religijności, idei, wartości czy norm katolickich, ich odniesienia do życia jednostkowego czy wspólnotowego. Część pytań nawiązywała do środowiska parafialnego, jego spistości, przekazów i charakterystycznych funkcji. Pozostałe pytania ogniskowały się na kwestii łączenia wartości religijnych z ideałami patriotycznymi, polskimi, z jakimi stykali się respondenci w swoim codziennym funkcjonowaniu. Akurat ten zestaw pytań odzwierciedlał rolę parafii polskiej w kreowaniu więzi narodowych i zarazem kulturowych – ojczystych. Pewnym uzupełnieniem tego podstawowego zestawu były pytania otwarte, gdzie sprawdzeniu uległa wiedza respondentów na temat m.in. pomników polskości czy miejsc związanych z wybitnymi Polakami, a także znajomości ich postaci.

Warto w tym miejscu przedstawić pokrótce dane społeczno-demograficzne (tzw. metryczkowe), które charakteryzują podstawowy profil respondentów, ich cechy populacyjne. Najwięcej osób uczestniczących w badaniu jest w średnim wieku 35-44 lata (33,9%), natomiast najmniej licznie są reprezentowane kategorie wiekowo najstarsze i najmłodsze – obie po 3,6% wskazań. Ilość osób w stosunkowo młodym wieku (po skończeniu formalnej edukacji wyższej – 25-34 lata) też nie jest imponująca – zaledwie 12,5%. Bardziej licznie reprezentowane są kategorie starsze. W przedziale 45-54 lata będzie to 19,6%, natomiast 55-64 lata – 26,8%, czyli więcej niż co czwarty badany. W badaniu ujawniono zdecydowaną przewagę kobiet (85,7%) nad mężczyznami (14,3%), co świadczy o dużym sfeminizowaniu pilotażowej próby badawczej.

Przeważnie w badaniu brały udział osoby o uregulowanym stanie cywilnym – będące w związku małżeńskim (62,5%). Związki niesformalizowane (o typie partnerskim lub konkubinacie) nie były tak popularne wśród respondentów – zadeklarowało je tylko 3,6% badanych. Osoby deklarujące status

kawalera/panny określiły się w 16,1% wskazań, natomiast osoby owdowiałe w 12,5% odpowiedzi. Stosunkowo mniej (ale i tak więcej od osób w niesformalizowanych związkach) było rozwodników – 5,4%.

Prawie połowa ankietowanych (42,9%) deklaruje posiadanie wyższego wykształcenia magisterskiego, natomiast 14,3% podnosi ukończenie trybu licencjackiego bądź inżynierskiego. Żadna z osób nie zadeklarowała tylko podstawowego lub gimnazjalnego stopnia wykształcenia, zaś zasadnicze zawodowe jedynie 5,4%. Więcej niż co piąty badany zaanonsował wykształcenie średnie (21,4%), stosunkowo mniej pomaturalne lub policealne (16,1%).

Zdecydowana większość uczestników badania pracuje zawodowo (64,3%), przy jednoczesnych dość niskich wskazaniach bezrobocia (5,4%). Zastanawiający jest tutaj dość wysoki wskaźnik braku odpowiedzi (12,5%), tyle samo osób określiło siebie jako emerytów. W badanej zbiorowości mało było również wskazań deklaracji swojej sytuacji zawodowej jako rencistów (3,6%) oraz uczniów i studentów (1,8%). Respondenci mieli także do wyboru odpowiedź „inne”, skorzystały z niej jedynie cztery osoby, wskazując takie zajęcia, jak macierzyństwo domowe, opieka nad dzieckiem, urlop macierzyński oraz ogólnie wychowywanie dzieci.

Podobnie jak w przypadku wcześniejszych autodeklaracji na temat sytuacji zawodowej, również przy wyszczególnieniu typów pracy odnotowano spory odsetek braku jej rzeczywistego wskazywania (28,6%). Można w tym miejscu dopowiedzieć, że jest to najczęściej wskazywana opcja wyboru. Motywy takich wyborów są oczywiście tylko domysłami, jednak można pokusić się o wniosek dotyczący braku chęci respondentów do ujawniania aktywności pracowniczej, jak również jej rodzajów. Być może badani chcą ukryć rzeczywiste zajęcia i obowiązki zawodowe z uwagi na brak odniesienia sukcesu pracowniczego, tudzież brak zaspokojenia aspiracji pracowniczych na emigracji. Spośród podawanych zawodów najczęściej wymieniane są te dotyczące pracy usługowej (16,1%) lub też prostych prac najemnych (14,3%). Stosunkowo mniej ankietowanych deklaruje się jako urzędnicy, nauczyciele bądź naukowcy (wszystkie kategorie po 10,7% wskazań) czy też pracownicy korporacji (8,9%). Praca w gospodarstwie domowym, praca ekspercka lub typowo robotnicza została natomiast wykazana w 3,6% przypadków. Oprócz tych konwencjonalnych odpowiedzi badani pojedynczo wskazali także inne aktywności: zajęcie artystyczne, pracę w bibliotece, pracę w służbie zdrowia, a także bycie gospodynią domową wychowującą dzieci. Odpowiedzi dotyczące zarówno sytuacji, jak i pracy zawodowej są pewnym obrazem ma-

terialnego umiejscowienia Polonii francuskiej w strukturze francuskiego społeczeństwa.

Najwięcej osób uczestniczących w badaniu pochodzi z ośrodków wielkomiejskich (33,9%), natomiast najmniej z obszarów wiejskich (8,9%), jak też z miast poniżej 500 tys. mieszkańców (również 8,9%). Więcej niż co piąty badany zadeklarował miejsce zamieszkania w małym mieście (23,2%). Natomiast w mieście liczącym od 20 do 49 tys. mieszkańców, jak też od 50 do 99 tys. mieszkańców lokuje się po 12,5% ogółu respondentów.

Uczestnicy badania w większości (prawie połowa wszystkich ankietowanych – 44,6%) zadeklarowali emigracyjny staż przekraczający 21 lat. Pozostałe odpowiedzi są znacznie rzadziej wybierane. Spośród indagowanych najmniej reprezentowani są najkrócej przebywający na emigracji – do 5 lat (8,9% wskazań). Życie emigranta od 6 do 10 lat, jak i dłuższe – 16-20 lat – wskazało 16,1% badanych, natomiast od 11 do 15 lat – 14,3%. Widać więc, że uczestnikami badania były osoby już poniekąd zakotwiczone we francuskim społeczeństwie, przez dłuższy czas funkcjonujące w nim, które nabrały charakterystyk typowych Francuzów.

Odpowiedzi uzyskane w toku wypełniania kwestionariusza pozwoliły na zdiagnozowanie pewnych kontrapunktów w emigracyjnie pojmowanej polskości, roli parafii i ośrodków duszpasterskich w jej krzewieniu. Należy jednak zaznaczyć, że liczebność próby badania pilotażowego (N=65) nie pozwala na zastosowanie rozkładów statystycznych, gdyż nie ma podstaw do tworzenia korelacji między zmiennymi. Taka próba nie jest zatem odpowiednim zbiorem do wyodrębnienia zależności probabilistycznych, np. testu χ^2 badającego siłę korelacji. Uzyskane wyniki nie mają zatem charakteru reprezentatywnego, a służą jedynie wstępnej prezentacji i dyskusji uzyskanych rezultatów, zgodnie z ideą badania pilotażowego. Mają za to duży potencjał informacyjny, jak również inspiracyjny – do podjęcia planów badawczych prowadzonych na szerszą skalę.

Należy również zaznaczyć, że w każdym segmencie opisywanego materiału badawczego konkretni autorzy w swoich tekstach prezentowanych w niniejszym tomie „Studiów Polonijnych” odniosą się do roli i funkcji pilotażu w zakresie diagnozy i interpretacji pytań kwestionariusza ankiety przez respondentów. Działanie to pozwoli na odniesienie się do zasadniczego zadania badania pilotażowego, czyli właśnie sprawdzenia samego narzędzia badawczego, stopnia jego standaryzacji i możliwości ponownej aplikacji.

Celem szczegółowym tego konkretnego segmentu danych była chęć pokazania postawy religijnej osób wywodzących się z francuskiej Polonii, po-

przez odniesienie do konkretnych wskaźników – autodeklaracji wiary, praktyk, uczestnictwie w określonych sakramentach czy też odniesienia do konkretnych prawideł moralnych, aplikowanych przez katolicyzm do środowiska grup oraz instytucji rodzinnych. Jeszcze przed odniesieniem do zasadniczych danych, warto w tym kontekście przedstawić wstępną roboczą hipotezę odnoszącą się do prezentowanego obszaru, mianowicie stwierdzenie mówiące o postawie wyrażającej się w niejednolitym i zróżnicowanym podejściu do wiary, praktyk religijnych czy też stosunku do katolickich nakazów moralnych, np. tych z dziedziny życia małżeńsko-rodzinnego. Można tę wstępną sentencję dopasować do przeglądu literatury przedmiotu z dziedziny emigracji, ale również do prezentowanych na początku odniesień do prac z zakresu socjologii religii, prezentujących jej współczesne metamorfozy.

ANALIZA WYNIKÓW BADANIA PILOTAŻOWEGO

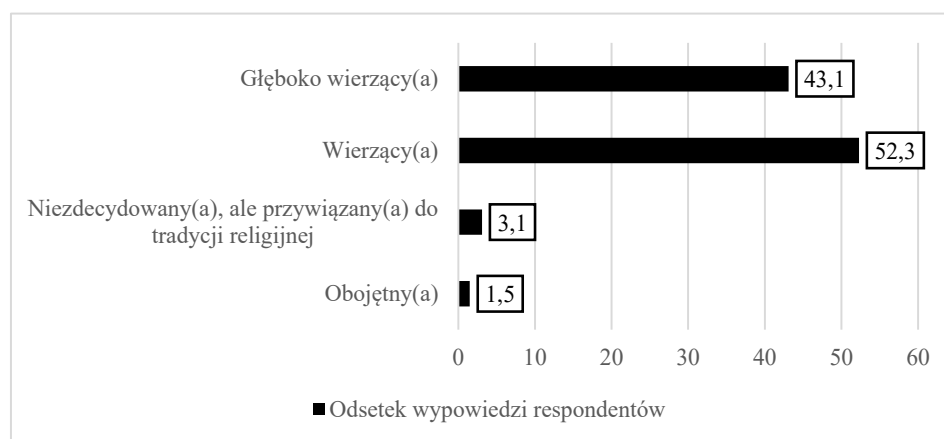
Chociaż istotą badania pilotażowego jest przede wszystkim ewaluacja narzędzia badawczego, to jednak uzyskane w nim elementarne dane empiryczne w formule częstości również zasługują na prezentację, dzięki czemu można wstępnie określić główne zręby opinii i postaw respondentów.

Widać wyraźnie, że perspektywy teoretyczne – współczesne zagadnienia religijności selektywnej oraz uwarunkowania wspólnotowe w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich – dają ciekawe pole do konfrontacji. Z jednej strony mamy bowiem globalne odchodzenie od społecznego wymiaru wiary na rzecz duchowej, prywatnej kontemplacji, a z drugiej – dążenie do afiliacji i przynależności parafialnej jako wyraz tendencji grupujących czy nawet jednoczących Polaków w obcym środowisku. W dyskusji wyników badań te dwie perspektywy trzeba zatem umiejętnie skonfrontować.

Przystępując do wstępnego zdiagnozowania religijności w środowiskach Polonii francuskiej, analizę należy zacząć od podstawowych wymiarów autodeklaracji wiary, czyli wskazania jej stopnia oraz natężenia w codziennym życiu respondentów. Uzyskane odpowiedzi pozwolą na ukazanie głównych kategorii znaczeniowych wiary oraz jej miejsca w życiu badanych, także pozycji w ogólnym światopoglądzie i realnych działaniach. Należy również dodać, że deklaracje wiary stanowią zawsze ważną część tożsamości uczestników badań, zarówno w rysie jednostkowym, jak i społecznym. Dane na ten temat zobrazowano na wykresie nr 1.

Co ważne, uczestnicy badania deklarują w zdecydowanej większości wiarę w Boga, a w tym głęboką wiarę podnosi 43,1% ogółu respondentów, natomiast mniej zaangażowani stanowią 52,3% wszystkich wypowiedzi. Na tle tych danych nieznacznie prezentują się wyniki osób niezaangażowanych w swoją wiarę – tylko 3,1% badanych określa się jako niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej, natomiast 1,5% deklaruje się jako obojętni. Warto zaznaczyć, że żaden z respondentów nie wybrał brzegowej opcji „niewierzący(a)”. Uczestnicy badań nie wykazują zatem w ogóle niewiary. Ten stan rzeczy można ostrożnie skomentować jako ogólną aprobatę wiary w próbie badawczej, zaakcentowanie jej ważności w ocenach moralnych, opiniach światopoglądowych czy też postawach wobec innych.

Wykres 1.
Deklaracje wiary (dane podano w %)



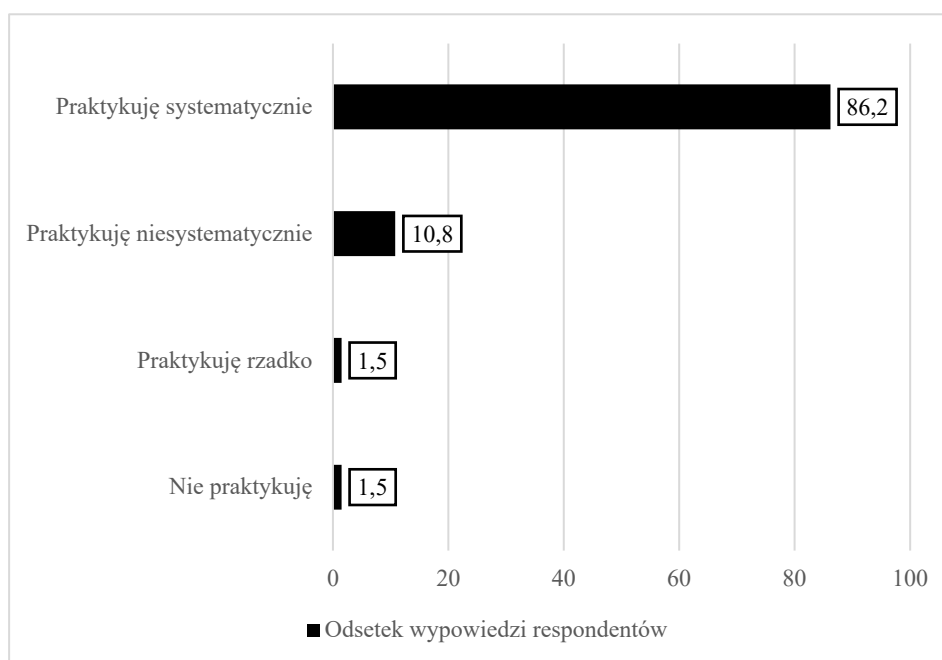
Źródło: badanie pilotażowe „Transmisja kulturowo-religijna w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji”, październik 2019 r.

Warto dodać, że akurat te wskazania są znacząco odmienne od stanowisk samych Francuzów, podkreślających religijną wolność i abnegację (Eurostat 2018). Wracając do badania pilotażowego, zaznaczmy, że ponad 95% wskazań deklarujących wiarę w Boga pokazuje, że myśli egzystencjalne ukierunkowane na istnienie Boga, zatem religijnie usadowione, stanowią ważny element duchowości badanej próby, aczkolwiek jeszcze bez odniesień instytucjonalnych. Te będą widoczne w kolejnych pytaniach, ukazujących stopień

uczestnictwa w mszach św. i nabożeństwach jako odzwierciedlenia stosunku do praktyk religijnych.

W ślad za zaprezentowanymi powyżej wysokimi autodeklaracjami wiary, podobnie kształtują się wskazania dotyczące praktycznego wymiaru *sacrum*, czyli religijności (praktyk religijnych). Zdecydowana większość uczestników badania określa swój udział w praktykach religijnych (nabożeństwach) jako systematyczny (86,2%), do praktykowania niesystematycznego przyznaje się tylko niewiele więcej niż co dziesiąty badany (10,8%). Odpowiedzi o rzadkich praktykach bądź ich nieodbywaniu są natomiast na bardzo niskim poziomie – obie uzyskały 1,5% wskazań.

Wykres 2.
Stosunek do praktyk religijnych (dane podano w %)

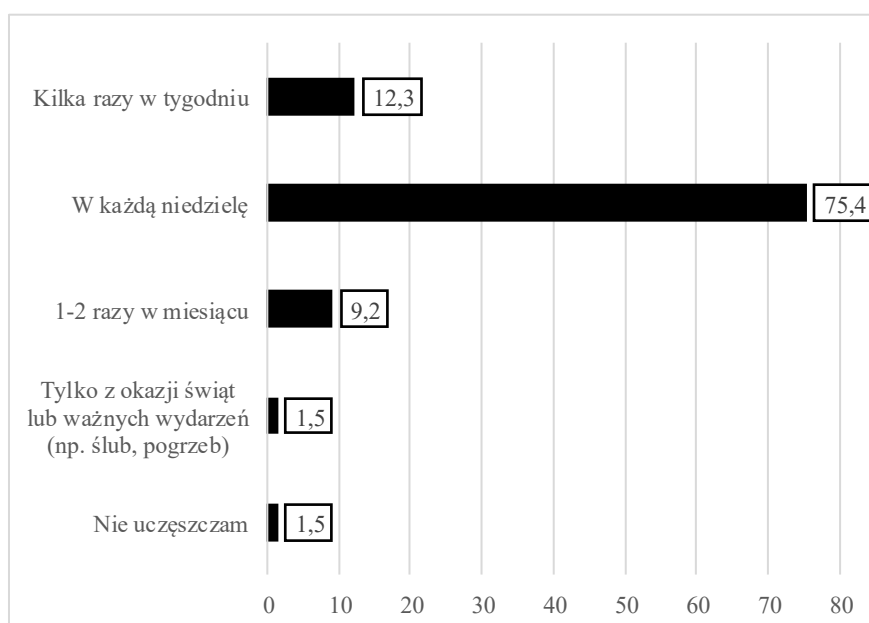


Źródło: badanie pilotażowe „Transmisja kulturowo-religijna w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji”, październik 2019 r.

Widać więc, że ankietowani parafianie w polskich kościołach we Francji dość wysoko lokują religię i religijność w swojej codzienności, są świadomymi katolikami, którzy wysoko rangują osobiste deklaracje wiary i w ślad za tym również wymiar praktyczny swojego zaangażowania religijnego.

W tym zakresie ogólne tendencje zindywidualizowania religii oraz jej „odkościelnienia” nie potwierdzają się. Pewnym „sprawdzianem” dla respondentów jest kolejne pytanie kwestionariusza, tym razem odnoszące się wprost do rzeczywistego uczęszczania na msze i nabożeństwa w kościołach (tzw. wskaźnik *dominicantes*). Wyniki przedstawiono na poniższym wykresie.

Wykres 3.
Uczęszczanie na mszę św. (dane podano w %)



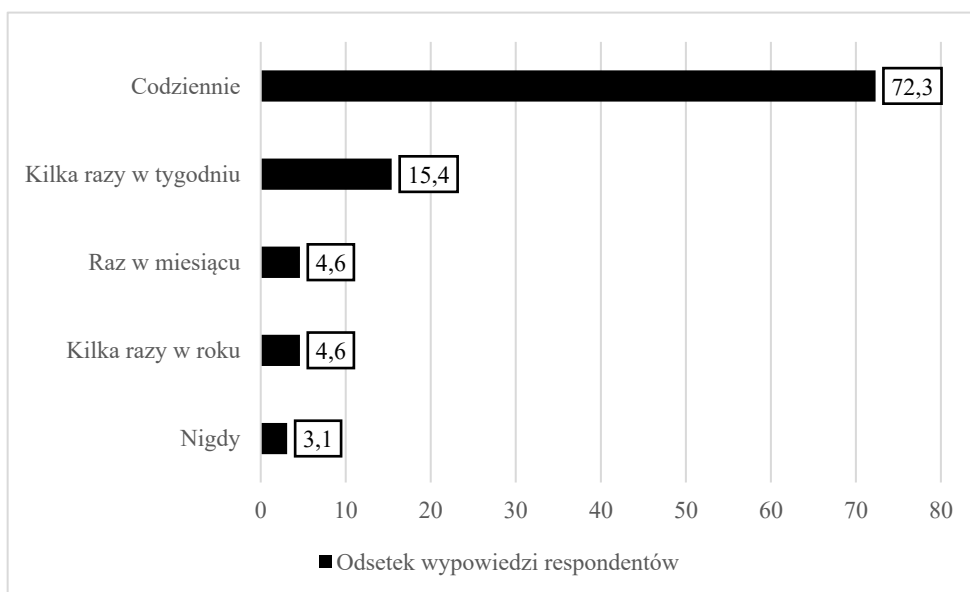
Źródło: badanie pilotażowe „Transmisja kulturowo-religijna w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji”, październik 2019 r.

Ponad $\frac{3}{4}$ respondentów biorących udział w badaniu (75,4%) określiło, że uczęszcza na mszę św. zwyczajowo w każdą niedzielę. Badani, którzy wybrali inne wymiary uczestnictwa, są już w zdecydowanej mniejszości – kilka razy w tygodniu na mszę św. uczęszcza 12,3% respondentów, 1–2 razy w miesiącu 9,2%, natomiast tylko z okazji świąt lub ważnych wydarzeń (takich jak ślub czy pogrzeb) oraz w ogóle nie uczęszcza po 1,5% uczestników badania. Także w tym wymiarze odpowiedzi wskazujące na wysoki stopień zaangażowania zdecydowanie przeważają, aczkolwiek widać nieznacznie mniejsze odsetki niż w dwóch wcześniejszych wskazaniach, co zdaje się

potwierdzać przypuszczenia o niewielkim, ale jednak rozprężeniu, jeśli chodzi o podejście do uczestnictwa w praktykach religijnych.

Natomiast prawie $\frac{3}{4}$ respondentów przyznaje, że modli się codziennie (72,3%), na aktywność modlitewną kilka razy w tygodniu wskazuje zaś 15,4% ogółu badanych. Kolejne wskazania są już znacznie rzadsze – modlitwę raz w miesiącu podnosi 4,6% ankietowanych, taki sam wynik dotyczy wskazań kilku modlitw w ciągu roku. Odpowiedź „nigdy” wyniosła 3,1% odpowiedzi. Widać więc, że dla zdecydowanej większości respondentów codzienna modlitwa jest ważnym momentem, konstytutywnym niejako, w ich codzienności.

Wykres 4.
Częstotliwość modlitw (dane podano w %)

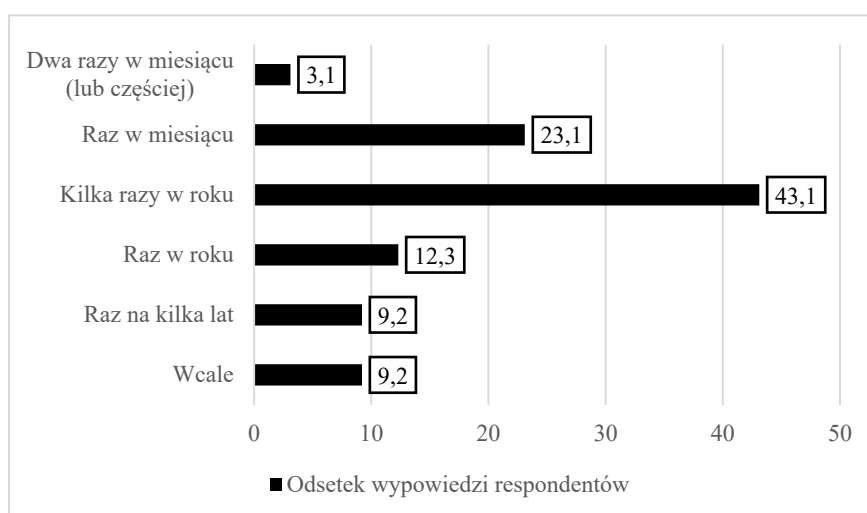


Źródło: badanie pilotażowe „Transmisja kulturowo-religijna w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji”, październik 2019 r.

Element osobistej rozmowy i obcowania z *sacrum* wyraża się na podobnym poziomie co niedzielne uczestnictwo w mszach św. i nabożeństwach, także można tutaj mówić niejako o pewnej równowadze między osobistym wymiarem duchowości a praktykami wyrażającymi się w religijności.

Kolejnym wymiarem odniesienia do wiary respondentów są ich autodeklaracje na temat sakramentów: spowiedzi oraz komunii św. Dane (wykresy 5. i 6.) pozwolą na zdiagnozowanie stosunku Polonii francuskiej do pogłębianego uczestnictwa w wierze, właśnie poprzez odwołanie do sakramentów i ich roli w sferze religijnej.

Wykres 5.
Częstotliwość spowiedzi (dane podano w %)

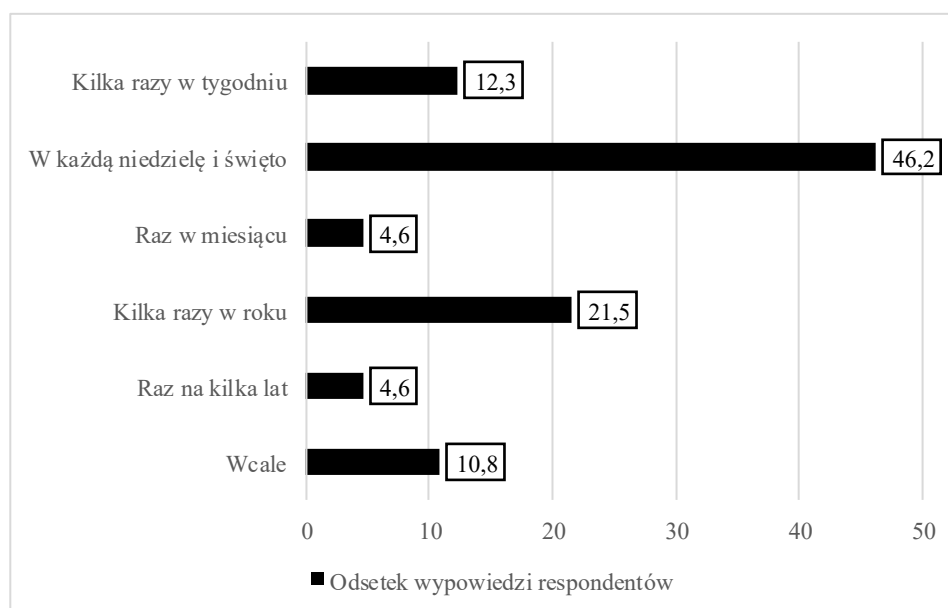


Źródło: badanie pilotażowe „Transmisja kulturowo-religijna w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji”, październik 2019 r.

Wedle wskazań respondentów, najczęściej spośród nich spowiada się kilka razy w roku (43,1%), mniejsze odsetki wskazań dotyczą spowiedzi raz w miesiącu (23,1%) oraz raz w roku (12,3%). Po 9,2% wskazań uzyskały odpowiedzi „raz na kilka lat” i „wcale”. Do najrzadziej podejmowanych praktyk związanych ze spowiedzią należą te podejmowane przez respondentów dwa lub częściej razy w miesiącu (3,1%). Można domniemywać, że najczęściej (kilka razy w roku) spowiedź jest praktykowana w okresie przedświątecznym, jako pewnego rodzaju przygotowanie do nadchodzących momentów kulminacyjnych. Ciekawie prezentuje się komparatystyka powyższych danych ze wskazaniami dotyczącymi przystępowania do komunii św. Można w ten sposób dostrzec pewne kontinuum podejścia respondentów do ważności sa-

kramentów. Nie da się też ukryć, że spowiedź i Eucharystia są ze sobą ściśle związane symboliką teologiczną.

Wykres 6.
Przystępowanie do komunii św. (dane podano w %)



Źródło: badanie pilotażowe „Transmisja kulturowo-religijna w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji”, październik 2019 r.

Prawie połowa ogółu respondentów (46,2%) wskazuje, że przystępuje do komunii św. w każdą niedzielę i święto, drugim najbardziej popularnym wskazaniem jest częstotliwość kilku razy w roku (21,5%). Mniejsze odsetki odpowiedzi dotyczą przystępowania do komunii kilka razy w tygodniu (12,3%). Widać więc, że respondenci wskazują większą częstotliwość przyjmowania komunii św. (tzw. wskaźnik *communicantes*), natomiast rzadziej praktykują spowiedź.

Następnie postanowiono sprawdzić, jak uczestnicy badań pilotażowych odpowiadają na pytania o dopuszczalność konkretnych zachowań spotykanych na niwie życia rodzinnego i partnerskiego. Trzeba dodać, że pytanie to odnosi się do kontrowersyjnych z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej działań, ale z drugiej strony pytania takie są bardzo często spotykane w kwestionariuszach ankiet różnorodnych badań socjologicznych, nie tylko o czysto

religijnej proveniencji, gdyż pozwalają respondentom na odniesienie się do kwestii szeroko poruszanych we współczesnej debacie życia publicznego. Poruszenie tych zagadnień świadczy również o postępującej laicyzacji i odchodzeniu od tradycyjnych wymiarów moralności we współczesnych społeczeństwach.

Tabela 1.
Dopuszczalność określonych zachowań (dane podano w %)

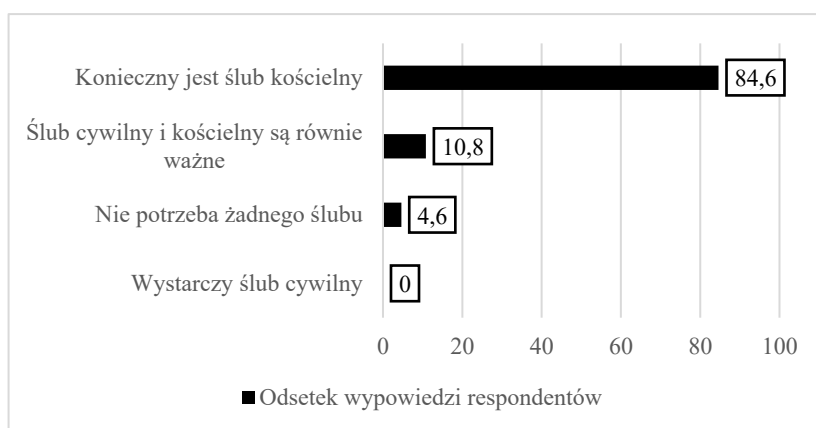
Rodzaj zachowania	Ogółem	Zdecydowanie tak	Raczej tak	Trudno powiedzieć	Raczej nie	Zdecydowanie nie
Wolna miłość, seks bez ograniczeń	100	1,5	3,1	4,6	21,5	69,2
Trwałe życie z jednym partnerem bez żadnego ślubu	100	3,1	9,2	6,2	36,9	44,6
Współżycie seksualne przed ślubem kościelnym	100	3,1	24,6	12,3	38,5	21,5
Zdrada małżeńska	100	1,5	1,5	3,1	4,6	89,2
Rozwód	100	1,5	6,2	18,5	32,3	41,5
Stosowanie środków antykoncepcyjnych	100	12,3	23,1	13,8	20,0	30,8
Przerywanie ciąży (aborcja)	100	-	-	9,2	7,7	83,1
Prawna legalizacja związków tej samej płci	100	3,1	3,1	4,6	6,2	83,1
Adopcja dzieci przez pary homoseksualne	100	-	1,5	3,1	3,1	92,3
Stosowanie procedury <i>in vitro</i>	100	15,4	6,2	23,1	20,0	35,4
Eutanazja	100	-	3,1	13,8	9,2	73,8
Zmiana płci	100	-	6,2	7,7	10,8	75,4

Źródło: badanie pilotażowe „Transmisja kulturowo-religijna w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji”, październik 2019 r.

Respondenci udzielili bardzo zróżnicowanych odpowiedzi. Najwięcej wąhań dotyczyło opinii związanych z szeroko pojętą etyką życia seksualnego. Współżycie seksualne przed ślubem uzyskało największy stopień umiarkowanej aprobaty (odpowieź „raczej tak” – 24,6%) i najmniejszy stopień kategorycznej dezaprobaty („zdecydowanie nie” – 21,5%). Natomiast najczęściej zdecydowanych negatywnych odpowiedzi uzyskała adopcja dzieci przez

pary homoseksualne (92,3%), zdrada małżeńska (89,2%) oraz aborcja i prawna legalizacja związków tej samej płci (w obu przypadkach 83,1%). Widać więc, że postawy wobec powyższych zagadnień, nawet odniesione do religijnego światopoglądu, są obecnie w fazie fluktuacji i wahań, nowego ustalania znaczeń. Nie widać również jednolitej interpretacji negatywnej, badani w różnym więc stopniu stosują magisterium Kościoła w tych kwestiach.

Wykres 7.
Niezbędne elementy do założenia chrześcijańskiej rodziny
(dane podano w %)



Źródło: badanie pilotażowe „Transmisja kulturowo-religijna w polskich parafiach i ośrodkach duszpasterskich we Francji”, październik 2019 r.

Do założenia chrześcijańskiej rodziny, w przeważającej opinii większości badanych, konieczny jest ślub kościelny (84,6%). Zdecydowanie mniej respondentów stwierdziło równoważność obydwu ceremonii – ślubu cywilnego i kościelnego (10,8%), jeszcze mniej badanych uważa, że do założenia chrześcijańskiej rodziny nie potrzeba żadnego ślubu (4,6%). Z kolei żaden respondent nie poparł warunku wystarczalności ślubu cywilnego. Uzyskane dane wskazują, że konstytutywnym aktem założycielskim dla rodziny w duchu chrześcijańskim jest właśnie ślub kościelny, chociaż już niewiele więcej niż co dziesiąty badany dopuszcza równoważność sfery sakralnej (kościelnej) z profaniczną (cywilną).

KONKLUZJA

Na początku podsumowania badania, należy zaznaczyć, że akurat w przypadku segmentu dotyczącego wierzeń i religijności stosowane były pytania konwencjonalne, powszechnie używane w polskiej tradycji badawczej socjologii religii (m.in. deklaracje wiary i stosunek do praktyk religijnych). Wydaje się więc, że respondenci nie mieli zasadniczych problemów z udzieleniem odpowiedzi na te pytania, o czym świadczy również niewykazanie braku danych. Także kolejne pytania (stosunek do sakramentów, odniesienia do moralności małżeńsko-rodzinnej i etyki życia seksualnego) są pogłębieniem i kontrapunktem dla dwóch pierwszych, ogólnych wskazań kształtu osobistej wiary.

Przedstawione dane stanowią kolejny punkt do dyskusji na temat współczesnego oblicza postaw religijnych i wierzeń Polaków na emigracji. Są odzwierciedleniem zachodzących przemian w sferze duchowości, a także samej religijności, a równocześnie pokazują stopień akulturacji do nowych warunków oraz elementarność zachowanych tradycji kultury, przy szczególnym odwołaniu do polskości – przede wszystkim w wymiarze jej tradycji czy dziedzictwa. Należy zaznaczyć, że przedstawione dane, chociaż tylko w podstawowym zakresie, mogą być potraktowane jako pewien wstęp do opracowania omnibusowego, bardziej rozległego. Ukazały one zasadniczy zręb wierzeń przedstawicieli Polonii francuskiej, określając ich deklaracje wiary jako wysokie, poparte również szeroką partycypacją w mszach św. i nabożeństwach. Widać więc, że zarówno wiara, jak i religijność są ważnym elementem dla badanej grupy, podobnie jak chociażby częstotliwość modlitw. Inne religijne konotacje nie miały już co prawda tak wysokiego stopnia aprobaty, jednak również były dość często akcentowane przez osoby uczestniczące w badaniu. Z ich wypowiedzi przedstawia się ogólny obraz wiary mocno osadzonej w światopoglądzie, będącej także dość pewną podstawą do dokonywania moralnych osądów i przemyśleń.

Zatem ogólny wniosek z porównań religijnego wymiaru emigracji (większa koncentracja na środowisku parafii i jej funkcjach integracyjnych) z ogólnymi metamorfozami religijności i duchowości (selektywność i „odkościelenie”) w badanej próbie prowadzi do stwierdzenia o przewadze afiliacyjnych zdolności instytucji nad globalnymi trendami odejścia od niej. Potwierdziły się także dość specyficzne uwarunkowania środowiska emigracyjnego w kontekście odniesienia do kwestii przynależności, kompensacji utraty związków z krajem pochodzenia oraz możliwości posługiwania się ojczys-

tym językiem. To wszystko, jako zasadnicze „kompensatory” emigracyjnych trudności, oferuje środowisko parafialne, a uczestnicy badań pilotażowych wykazali pośrednio w swoich odpowiedziach walor przynależności, uczestnictwa w kulcie, wzmocniony osobistym zaangażowaniem. Natomiast tej jedności nie widać już w opiniach na tematy kontrowersyjne, gdzie postawy permissywne są coraz częściej tolerowane, a nawet aprobowane, mimo niezgodności z oficjalną wykładnią religii.

Odwołując się do przewodniej hipotezy, należy stwierdzić, że zaprezentowane postawy religijne chociaż częściowo zawierają ponowoczesny wymiar niestałości i niejednorodności (szczególnie w przypadku odniesień do moralności katolickiej), to jednak zasadniczo trzymają się wykładni wiary głębokiej, utrwalonej oraz potwierdzonej przez wysoki stopień uczestnictwa w kulcie religijnym. Takie stwierdzenia są dobrą prolongatą do kolejnych badań, tym razem rozszerzonych, tak zarysowanej populacji badawczej z uwagi na prognozykę dalszego trwania emigrantów przy Kościele, którego typowo religijne funkcje wzmacniane są dodatkowo przez polskość jako cechę kulturową.

BIBLIOGRAFIA

- BABBIE E., *Badania społeczne w praktyce*, tłum. W. Betkiewicz, M. Bucholc, P. Gadomski i in., Warszawa: PWN 2007.
- BAKALARZ J., *Duszpasterstwo a tożsamość etniczna emigrantów*, „*Studia Polonijne*” 11(1987), s. 151-173.
- BECKFORD J., *Teoria społeczna a religia*, tłum. M. Kunz, T. Kunz, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2006.
- BERGER P.L., *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, tłum. W. Kurdziel, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2005.
- CASANOVA J., *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2005.
- CHAŁASIŃSKI J., *Parafia i szkoła parafialna wśród emigracji polskiej w Ameryce. Studium dzielnicy polskiej w Południowym Chicago*, „*Przegląd Socjologiczny*” 3 (1935), s. 633-711.
- CHOCZYŃSKI M., *Selektywność dominantą religijności w społeczeństwie ponowoczesnym*, [w:] *Globalny i lokalny wymiar religii. Polska w kontekście europejskim*, red. I. Borowik, A. Górny, W. Świątkiewicz, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2016, s. 162-175.
- DAVIE G., *Socjologia religii*, tłum. R. Babińska, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2010.
- DZWONKOWSKI R., *Ideowe oblicze współczesnej Polonii francuskiej*, [w:] *Współczesne środowiska emigracji polskiej* *Sytuacja duszpasterska*, red. J. Bakalarz, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1985, s. 65-88.

- GRUSZYŃSKI J., Integracja emigracji polskiej ze społeczeństwem francuskim w latach 1919-1975, [w:] Stan i potrzeby badań nad zbiorowościami polonijnymi, red. H. Kubiak, A. Pilch, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Ossolineum–Wydawnictwo PAN 1976, s. 557-577.
- GRZESZKIEWICZ-RADULSKA K., Metody badań pilotażowych, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Sociologica” 42(2012), s. 113-141.
- KOŁODZIEJ B., Duszpasterstwo i życie religijne Polonii, [w:] Polonia w Europie, red. B. Szydłowska-Cegłowa, Poznań: Zakład Badań Narodowościowych PAN 1992, s. 117-146.
- KOŁODZIEJ B., Stan badań i perspektywy duszpasterstwa emigracyjnego w zmieniających się warunkach, [w:] Polacy i Polonia na świecie. Stan badań i ich perspektywy na XXI wiek, red. K. Dopierała, A. Sudol (materiały z międzynarodowej konferencji naukowej – Suwałki 15-17 września 2006 roku), Suwałki–Warszawa–Bydgoszcz: Wydawnictwo Hańcza 2008, s. 83-88.
- KORALEWSKA I., Migracja – doświadczenie alienujące, teologizujące czy indywidualizujące religijnie?, [w:] Tradycja i innowacja w polu refleksji socjologii religii, red. S.H. Zaręba, I. Borowik, Warszawa: Wydawnictwo Kontrast 2016, s. 183-195.
- KROTOFIL J., Rola religii w procesie przystosowania polskich migrantów do życia w Wielkiej Brytanii, [w:] Drogi i rozdroża. Migracje Polaków w Unii Europejskiej po 1 maja 2004 roku. Analiza psychologiczno-socjologiczna, red. H. Grzymała-Moszczyńska, A. Kwiatkowska, J. Roszak, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2010, s. 255-268.
- KUBIAK H., Proces przystosowania społecznego emigrantów polskich do warunków kulturowych krajów osiedlenia. Podstawowe założenia i konkluzje teoretyczne, [w:] Stan i potrzeby badań nad zbiorowościami polonijnymi, red. H. Kubiak, A. Pilch, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Ossolineum–Wydawnictwo PAN 1976, s. 60-73.
- LISAK M., Religijność instytucjonalna jako czynnik adaptacji polskich imigrantów w Irlandii, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2(41) (2015), s. 97-121.
- LUCKMANN T., Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie, tłum. L. Błuszczyk, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2006.
- LUHMANN N., Funkcja religii, tłum. D. Motak, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2007.
- LUTYŃSKA K., Pilotaż „pogłębiony”. Koncepcja, realizacja i analiza materiałów pilotażowych, [w:] Analizy i próby technik badawczych w socjologii, t. 5, red. Z. Gostkowski, J. Lutyński, Wrocław: Ossolineum 1975, s. 13-75.
- MARIAŃSKI J., Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim, [w:] Oblicza religii i religijności, red. I. Borowik, M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Doktor, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2008, s. 93-109.
- MARIAŃSKI J., „Niewidzialna religia” w badaniach socjologicznych, „Studia Płockie”, 37(2009), s. 191-209.
- MARIAŃSKI J., Selektowność religijna, [w:] Podstawowe pojęcia socjologii religii w eksplikacji ks. Janusza Mariańskiego, red. M. Marczewski, Lublin: Polihymnia 2013, s. 211.
- MARODY M., Postawa, [w:] Encyklopedia socjologii, t. 3 (O-R), red. W. Kwaśniewicz, Warszawa: Oficyna Naukowa 2000, s. 151-155.
- MARODY M., Sens teoretyczny a sens empiryczny pojęcia postawy. Analiza metodologiczna zasad doboru wskaźników w badaniach nad postawami, Warszawa: PWN 1976.
- MIREK F., Elementy społeczne parafji rzymsko-katolickiej. Wstęp do socjologii parafji, Poznań: Księgarnia Uniwersytecka Fiszer i Majewski 1928.

- NOWAK S., Pojęcie postawy w teoriach i stosowanych badaniach społecznych, [w:] Teorie postaw, red. S. Nowak, Warszawa: PWN 1973, s. 17-87.
- PIEKOSZEWSKI J., Kościół i Polonia w Stanach Zjednoczonych Ameryki, [w:] Stan i potrzeby badań nad zbiorowościami polonijnymi, red. H. Kubiak, A. Pilch, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Ossolineum_Wydawnictwo PAN 1976, s. 375-396.
- PIWOWARSKI W., Socjologia religii, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1996.
- PONTY J., Stan badań historycznych nad Polonią francuską, „Przegląd Polonijny” 3(1996), s. 65-72.
- REYKOWSKI J., Postawy a osobowość, [w:] Teorie postaw, red. S. Nowak, Warszawa: PWN 1973, s. 89-121.
- STARK R., BAINBRIDGE W.S., Teoria religii, tłum. T. Kunz, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2007.
- STAWIŃSKI P., Migracje a religia. Wybrane aspekty, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Seria: Organizacja i Zarządzanie” 126(2018), s. 175-186.
- SULEK A., Sondaż polski: przygarść rozpraw o badaniach ankietowych, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2001.
- SZTABIŃSKI P.B., Jak połączyć pilotaż z badaniem próbnym? Przykład Europejskiego Sondażu Społecznego 2004, „ASK: społeczeństwo, badania, metody” 14(2005), s. 55-75.
- SZTUMSKI J., Wstęp do metod i technik badań społecznych, wyd. 5 zmienione i uzupełnione, Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk” 1999.
- ŚLADKOWSKI W., Polska diaspora we Francji 1871-1999, [w:] Polska diaspora, red. A. Walaszek, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2001, s. 167-195.
- THOMAS W.I., ZNANIECKI F., Chłop polski w Europie i Ameryce. Organizacja grupy pierwotnej, t. 1, tłum. M. Metelska, Warszawa: PWN 1976.
- WĄTROBA W., Socjologia. Wstęp do praktycznej wiedzy społecznej, Wrocław: Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej im. Oskara Langego 1998.
- WYSOCKI A., Dynamika zmian w parafii a jej elementy istotne. Śladami pioniera socjologii parafii ks. Franciszka Mirka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW 2018.
- W kręgu badań nad Polonią i duszpasterstwem polonijnym. Istota i metodologia badań, red. S. Zych, B. Walicki, Lublin: Ośrodek Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym KUL 2015.
- ZIELIŃSKA K., Spory wokół teorii sekularyzacji, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2009.
- ZULEHNER P.M., Religia z wyboru jako dominująca forma społeczna, [w:] Socjologia religii. Antologia tekstów, red. W. Piwowarski, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2012, s. 439-467.

POSTAWY POLONII FRANCUSKIEJ WOBEC WIARY I PRAKTYK RELIGIJNYCH
W KONTEKŚCIE BADAŃ PILOTAŻOWYCH
ŚRODOWISKA EMIGRACYJNEGO

Streszczenie

Tematem niniejszego opracowania są elementy religijności oraz duchowości polskich emigrantów we Francji skupionych wokół środowisk polonijnych. Przedstawiane przez nich typy religijności przefiltrowane zostały przez klasyczne ujęcia socjologii religii oraz religioznawstwa. Uzyskane dane pozwoliły na zobrazowanie (wizualizację) pewnego obrazu stosunku do religii

w wymiarze podstawowym (wierzenia), praktycznym (religijność) oraz osobistym, konstrukcyjnym (duchowość). Dane mają elementarny charakter – pomimo tego, że są to tylko częstości, to jednak można z nich wyczytać podstawowe uwarunkowania wiary respondentów biorących udział w badaniu – przedstawiciele francuskiej Polonii reprezentujących polskie parafie i ośrodki duszpasterskie.

Słowa kluczowe: religijność; duchowość; parafia; ośrodek duszpasterski; Polonia francuska; patriotyzm; polskość

ATTITUDES OF THE FRENCH POLONIA TOWARDS FAITH
AND RELIGIOUS PRACTICE IN THE CONTEXT OF PILOT RESEARCH
THE EMIGRANT ENVIRONMENT

Summary

The subject of this study are the elements of religiosity and spirituality of Polish emigrants in France, gathered around the Polish diaspora communities. The types of religiosity they present were filtered through classic approaches to the sociology of religion and religious studies. The obtained data allowed to illustrate at least in the basic dimension a certain image of the attitude towards religion in the basic (beliefs), practical (religiosity) and personal, constructional (spirituality) dimensions. The data is of elementary nature – despite the fact that these are only frequencies, you can read from them the basic conditions of faith of the respondents participating in the survey – representatives of the French Polonia representing Polish parishes and pastoral centers.

Keywords: religiosity; spirituality; parish; pastoral center; French Polonia; patriotism; Polishness.